

## 聖書の「真実」：研究の何が面白いか？

著者	関根 清三
雑誌名	キリスト教と諸学：論集
巻	Volume30
ページ	41-61
発行年	2017-03
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1477/00002344/">http://id.nii.ac.jp/1477/00002344/</a>

## 聖書の「真実」

——研究の何がおもしろいか？

関根 清三

### プロローグ

今日の講演は、二八年前のこの大学の創立を想い起こし、記念するための講演です。そこで、そもそも大学、Universityとは何なのか。その辺りから話を始めたいと思います。Universityとは、ラテン語の *universitas* からできた言葉です。では *universitas* とは何か。それは、*unum* (一つのこと) に *verto* する (すなわち、向かう)、そういう共同体を指します。その *unum* (一つのこと) というのは、*veritas* です。このチャペルの隣の建物がヴェリタス館ですが、*veritas* とは真理・真実を指します。真実という一つのこと、教員・職員・学生が共同して向かう共同体、それが大学ということになります。

ところで聖学院大学は、キリスト教を建学の精神としている大学です。ではキリスト教の正典である聖書にとつて、真理・真実とは何なのか。今日は改めてそのことを、一緒に考えてみたい。キリスト教大学が、一つのことに向かう、その真理とは何を意味するのか、すなわち、演題の「聖書の『真実』」とは何なのか、そのことを追究

することが、今日の講演の主たる課題となります。

ところで、この演題には、副題がついています。「研究の何がおもしろいか?」。この点は、聖書の「真実」を研究する手順を、手の内を明かしながらお話する過程で、自ずと明らかになるのではないかと思います。

普通お勉強は余りおもしろくない。しかし研究はどうもおもしろいらしい。どこが違うのか。自分の若い頃を振り返ると、大学生の時代というのは、勉強から研究に、切り替わる時期だったと思います。勉強は詰まらないから強制的にやるもの。研究はおもしろいから進んで自発的にやるもの。この違いが分からないと、大学に入っても高校時代までと同じように、いやいや勉強をする羽目になって、暗い学生生活に終始する可能性があります。それに対して、この違いが分かると、学生生活はバラ色になるかも知れない。それでこの副題について改めて考えることも、大学の創立記念日の講演としては、大事なことの筈です。

要するに、今日は、この「聖書の『真実』」をどう追究し、その真理とは何なのかということを中心にテーマとし、他方そこから、何か小難しそうに見える「研究」の、一体どこが「おもしろい」のか、それを、皆さんの前に開陳することをサブテーマとする——そういう話になるかと思えます。もってこの聖学院大学の創立を記念し、共に原点に立ち帰りたいとのココロです。

以上をプロログとして、早速本論に進むことといたしましょう。

本論は三部構成でお話いたします。第一部では、最近かまびすしい人文学不要論を検討してみましょう。私の専門は、旧約聖書学、倫理学の辺りですから、人文学に属します。これが不要だと言うのに、一人で研究はおもしろいおもしろいとひとりごちていても、滑稽な独りよがりになってしまう。皆さんも人文学部の方たちは元より、政

治経済学部、人間福祉学部の方たちにとっても、この理系偏重の傾向は、聞き捨てならない筈でしょう。ですからこの人文学不要論なるものの検討・論駁から、先ずは論を興したいと思うのです。面倒な時代になったものです。それを受けまして、しかしながら第二部では、人文学の実情について反省してみたい。そして第三部ではそれらを踏まえて、具体的な旧約聖書のテキストを例にとり、「聖書の『真実』」を追究するという、今日の話の主題に切り込みたい。

それら三部構成の話が相俟って、副題の、「研究の何がおもしろいか？」という問いの答えも自ずと出て来るのではないでしょうか。講演の最後で、その点に触れます。

では第一部から入ります。人文学不要論に対する検討・反論です。

## 一 人文学不要論とそれへの反論

昨年春、文科省から全国の国立大学に対して人文社会科学や教員養成の学部・大学院の規模縮小や統廃合などを要請する通知素案が示されたのが事の発端でしたが、その後、紆余曲折があり、私自身学内でいろいろ議論していました。特にこの数ヶ月、人文学不要論に対する強力な反論を、幾つか読んだり聞いたりする機会がありましたので、先ずその中から三つ例を引いておきたいと思います。

最初の例は、数学者で作家の藤原正彦さんが語っておられた例です。ある会議の後食事を一緒にした際、こういう印象深いことを仰っていました。

先ず二〇一四年五月、パリのOECD閣僚理事会本部での、安倍晋三首相の演説を槍玉に挙げて、これはけし

らんと仰るのですね。すなわち、『日本は「文系の」学術研究を深めるよりも、もつと社会のニーズを見据えた、「理系の」実践的な職業教育を行うべきだ』という趣旨の演説です。藤原さんは『週刊新潮』に連載されている「管見妄語」というコラムで、安倍首相の経済政策や外交姿勢については、少なくとも当初高い評価をしておられた方ですが、こと、この演説については、財界あたりから吹き込まれた、噴飯物の演説だったときおろされるわけです。

そして、氏が学んだ東大の大学院生と、教鞭をとられたケンブリッジ大学の大学院生を比較されて、どちらも甲乙をつけたいほど優秀だと仰います。ところが、その卒業生から理系のノーベル賞受賞者が何人出たかを数えろと、東大はたった四名に過ぎないのに——先週、大隈良典教授が受賞されたので五名になりましたが——、ケンブリッジ大学は何と六〇名なのだそうです。この差はどこから生まれたか。藤原氏によると、その秘密は、ケンブリッジのカレッジごとのランチにあると仰うのですね。つまりそこでは文系理系の教官と一緒に食事をする。その際、哲学や文学、歴史や社会について、教養溢れる話題に花が咲き、理系の研究者もそうした文系の話題を語り合い、そこで刺激を受け、視野を広げる。それが理系の研究テーマの選択や、難問の解決に豊かな示唆を与えるのだと仰るわけです。それに比べて東大にはそういう伝統が残念ながら希薄である。それが彼我の差を生む一つの大きな要因だと、藤原氏は仰るのです<sup>1</sup>。加えて氏は、イギリスには実学を見下す伝統と見識があることなども挙げ、論点は多岐にわたりますが、大事なことは、藤原先生のような優れた数学者が、文系の学問あつてこそ、理系の学問もバランスよく育つのであつて、人文学不要論などんでもないと仰るという事実です。ではより具体的に文系の学問のどの点が有用なのか。それについて示唆を与えてくれるのが、第二・第三の例です。

第二の例は、私の敬愛する親しい友人ですけれども、経済学者の猪木武徳氏の議論です。猪木氏はピアノをよく弾かれ、私は音楽が趣味なものですから、一緒にドイツ・リートやイタリア・オペラのアリアを演奏したりする仲

なのですが、その猪木氏が、『中央公論』の今年の二月号に「実学・虚学・権威主義」という論文を書いておられました。<sup>(2)</sup>そこで氏も安倍首相の演説に遡って論じられ、「社会のニーズ」に合う学問が実学なのではない、むしろ福澤諭吉の古典的な定義に従えば、権威主義に対する「健全な懐疑心」、すなわち、批判精神をもっているのが実学であり、そういう批判精神を欠くのが虚学なのだという意味のことを指摘しておられます。そして、権威主義に対する批判精神は、猪木氏は言及しておられませんが、ソクラテス以来の哲学など人文系の学問でこそ養われますでしょう。社会的ニーズや経済的成長ばかり気にした科学技術一辺倒の理科系の学問では、この権威に対する批判精神が養われずに、むしろ権力の側に闇雲に利用されかねない。<sup>(4)</sup>その点で文系なしの理系という考え方は危険なのだということが、猪木論文から出て来る帰結になるかと思えます。

実際、ソクラテスは、政治家、詩人、職人など当時の社会のリーダーたちと対話をし、確かに彼らは自分の専門についてはよく知っているけれど、だから倫理的な善についても知っているかに妄想して、偉そうな口をきいていることに気付いた、と『ソクラテスの弁明』の中で語っています。しかし我々は何が善いことか漠然と知っていないとしても、なぜそれが善と言えるのか、体系的には根拠づけることができない。その意味でみんな謙虚に無知の知を自覚しなければならぬ筈だ。それなのに、傲慢にも知ったかぶっているリーダーの多い社会はアブナイという危機感に駆られて、街角で哲学的問答を繰り返した人、それがソクラテスでした。そういう哲学の伝統を受け継いで行かないと、社会はどこに行くか危険であること。そのことを、こういう時代にも拘らず、否、こういう時代だからこそ益々、我々は心しなければならないのではないのでしょうか。

さて、第三の例として、潜在能力アプローチの研究や実践など広範な活躍をしているアメリカの女性哲学者、マーサ・ヌスバウム女史にも言及したいと思えます。今年の京都賞を授与されて、来月授賞式出席のため来日し幾

つかの講演会が予定されているようですが、そのヌスバウムさんに『経済成長がすべてか?』という本があります。これは「デモクラシーが人文学を必要とする理由」という副題がついており、人文学擁護の論陣を張った重要な本です。<sup>(5)</sup>特にグローバルな時代にデモクラシーが生き続けて行くために、人文学がどうしても必要なのだという視点を提示しています。批判精神を養うということは彼女も指摘しますが、それと並んで彼女が強調するのは、人文学によって想像力を磨くということです。彼女によれば、イマジネーションの能力とは、「異なる人の立場に自分が置かれたらどうだろうかと考え、その人の物語の知的な読者となり、そのような状況に置かれた人の心情や願望や欲求を理解できる能力」と定義されます。そうした能力を磨く点で、人文学は必須だというのが、ヌスバウムの挙げる大事な論点です。

我々は小説を読むことを通して、他者の内面について想像力を働かせることを学ぶ。そういう文学作品を精緻に読む人文学は正に、他者に対するイマジネーションの力を磨くことにより、このグローバルな時代に、他者と付き合っていく方法を教えてくれる。例えば、他国籍、他民族の人、また他宗教の人と、徒に暴力的になつて諍いをし、戦争やテロ、憎悪の連鎖に陥ることなく、開いた心で理解し合い、寛容と忍耐をもつて付き合っていく。その知恵を養ってくれるのが人文学であり、そのイマジネーション能力を向上させる働きだということになりますでしょう。想像力の問題に関連して、二つほど最近の事件を想い起こしておきたいと思います。

私は埼玉県朝霞の近くに住んでいたことがあります。朝霞と言うと、女子中学生が拉致された町だと想い起こされる方もおられるのではないのでしょうか。千葉大工学部の理系オタクの男が女子中学生を二年間も拉致監禁していた犯罪が、先日明るみに出ました。私は、失踪した娘を探してほしいという、ご両親の作製された写真つきのピラが配られるのを以前から見えていて、この清楚で感じのよい少女とご家族のことに心を痛めていましたが、二年間

も監禁されていたと知り、たまらない気持ちです。この容疑者が自殺未遂をした時の走り書きに「家族に申し訳ない」とあったようですが、自分の家族なら謝る相手を間違えており、被害者の家族だとしても、誰よりもこの女子中学生に謝るべきなのに、ヒントがずれている。この男が、少しでも小説を読み、人文系の勉強もして、人の痛みや苦しみに想像力を働かせることができていたら、仮にこのような欲望をもったとしても、一人の女性の若い大事な時代を二年間も奪い、辛い目にあわせることなど、自分自身辛くてできなかった筈でしょう。

目を世界に転ずるなら、イスラム国の連中はこうした犯罪をより組織的にまた大規模に行っています。イラクの少数派ヤジディ教徒の女性、約三千人を拉致して性的奴隷として監禁しているわけです。こんな暴力は、少しでも女性の苦痛に対する想像力を働かせれば、為そうとしても為し得ないことではないでしょうか。そもそもキリスト教とゾロアスター教の混じったヤジディ教を「悪魔崇拝」などと決めつけて迫害することなど、何を根拠にできるのでしょうか。少しでも他者への想像力を働かせ、他の人も自分と同じように痛みや苦しみを感じ、また信仰や信念、喜びや希望をもつて生きているのだと理解できれば、そうした自己絶対化の思考停止など、いかにイスラム教・スンニ派の幹部から押し付けられても、拒否せざるを得ないと思うのです。

まことに国の内外に、こうした想像力の貧困による理不尽な悪魔的暴力がはびこっている。その根つこの一つに、小説も読まない、人文知の軽視ということがあるに違いない。こう言つては、果たして我が田に水を引き過ぎた物言いなのでしょうか。否、そうではないと思うのです。

以上、三つ例を挙げましたが、藤原氏、猪木氏、ヌスバウム女史、こうした論者たちの議論を読み聞きし、あるいは古典に遡り、あるいは我々を取り巻く現代の問題に少しでも思いを馳せる時、やはり人文学不要論なんてとんでもないと、人文学で禄を食んできた者の一人としては言いたくなります。あるいはより積極的に、『我が人文学



は永久に不滅です」とでも明るく言い放つて終わりとしたくもなりません。

しかし、話はそれほど簡単ではない筈です。

確かに人文学の目指すところは、哲学的な、批判精神の陶冶・育成、文学的な、他者へのイマジネーションの養い・学びにある。それは分かります。しかし人文学に携わる者が、私を含めて皆、そうした批判力や想像力を働かせる学問を実際に遂行しているかどうか。翻って問われるべきはこの点だろうと思うのです。

こうして話は第二部へと進みます。人文学の実態の検討です。

## 二 翻って人文学の実態を問いつ返す

ここで、少し自分のことをお話しいたしましょう。

私は大学では、文学部の哲学の類、その中の倫理学科で、キリスト教思想の勉強をしました。卒論は十九世紀・デンマークの思想家、キルケゴールで書き、大学院に進んでから修士論文は時代を遡って、旧約聖書の預言者、第二イザヤで纏めました。博士論文はドイツに留学して書いたのですが、第二イザヤの精神を継ぐ預言者・第三イザヤをテーマといたしました。

ところが、ドイツの聖書学は、歴史学的方法が主流です。解釈者は無となつてテキストをして語らしめ、歴史的な客観的事実のみを論ずる。それが知的誠実であり、学問的禁欲を持さなければならぬ。そういう姿勢が今日に至るまで、ドイツ、あるいは広く欧米の聖書学の主流だと言つてよいでしょう。私も郷に入つては郷に従えで、そのレヴェルでの勝負もできなければならないと思ひ、そういう歴史学的な編集史の博士論文を書きました。<sup>7</sup>

しかしそういう論文を書いている最中から、薄々どこか嘘があると感じていました。それは一言で言えば、解读者は無になぞれないのに、無となった振りをして、客観性を標榜しているのではないか、という感じに他なりません。

確かに理系の学問でしたら、今日正午の上尾の気温をAさんは二〇度だと言い、Bさんは、今日ちょっと気分が悪いから一〇度だと言う、そういう勝手な主観性は排除されなければならないでしょう。Aさん、Bさんの主観的事情に関わらず、Aさんの観察結果もBさんの観察結果も、同じでなければならない。

しかしテキスト解釈する文系の学問では、どうでしょうか。文系のテキストはそれぞれの読者に別様の迫り方をし、異なった相貌を見せるのではないか。ある小説の読み方がAさんもBさんも一緒だとしたら、その方が却っておかしいのではないのでしょうか。むしろAさんはAさんの地平から、それなりのパーソナル・ヒストリーを抱えたAさんなりの読み方をし、BさんはまたBさんで異なった色眼鏡をかけていて、違う色を感じ、異なった見方をしている筈である。そのような解读者各人の地平と、そしてテキストの地平との、葛藤や部分的あるいは全面的な融合に至るのが、総じて文系の学問のテキスト解釈というものであつて、観察者が主観を交えないことを是とする理系の学問の客観性と一緒くたに論じてはならない。そのことを画期的に指摘したのが、現代の哲学者、ハンス・ガダマーの新しい解釈学の主張でした。私がドイツで客観性を標榜する博士論文を纏めてみて感じた違和感を、このガダマーの解釈学は見事に言い当ててくれている。しかもそればかりではありません。

そもそも聖書は、人間の生き方や価値観を問う、「真実」の書である。そのことは、どなたもお認めになることでしょう。それに対して、歴史的なアプローチをすれば、それは歴史的な「事実」はいくらでも出てくるでしょうが、肝心の「真実」の方は、抜け落ちてしまう。学問的禁欲などと綺麗事を言っているけれど、そもそも真実の

価値を徹底的に究明しようとする意欲に欠けていることを単に誤魔化しているだけではないと、本当に言い切れるだろうか。

このように考えて、その後私は歴史学的な聖書学だけでなく、もう少し別の聖書学の形を模索するようになりました。一つの可能性として、神学的な聖書学というものがあります。これは、聖書の真実の価値を問題にし、教会の説教などで語られる大事なものですけれども、惜しむらくは信仰を自明の前提としてしまふ。しかし聖書のメッセージは、そうした特定の信仰を前提としなくても我々に語り掛けてくるような、より普遍的な価値をもっているのではないか。それを掬い取るためには、歴史学的方法は元より、神学的方法でも足らず、一定の信仰を前提としなければいけなもしかし、優れて価値を問題にする方法、つまり「哲学」的な方法でアプローチすべきではないか。このように考えて、私はドイツから帰国後、方向転換をし、旧約聖書のそうした哲学的解釈によって「真実」の価値を追究する仕事を、主としてしてきました。今日の主題に掲げました、「聖書の『真実』」を追究するとは、そういう意味だったわけです。

誤解なきよう、一言付言します。実は哲学的アプローチと歴史学的アプローチは、互いに相補う相補的な関係を築くべきだと、私は考えています。主観性に居直つて、俺は哲学的にこう解釈するのだと言うだけでは、これは独りよがりになって説得力がありません。確かに、我々は現代の地平から大胆に哲学的主体的な「読み込み」をしてよいし、むしろそういう読み込みをしなければ、古代のテキストはこう言っていますと言いつ放しに終わって、現代の解釈者としての責任を果たしたことになるまいかと思えます。しかしそれが容認されるのは、歴史学的な客観性を突き詰めるところまで突き詰めた、テキストからの「読み取り」に矛盾・抵触しない限りにおいてである。そのように、「読み込み」にまつわる主観性を、「読み取り」の客観性が歯止めをし、逆に、「読み取り」の没価値

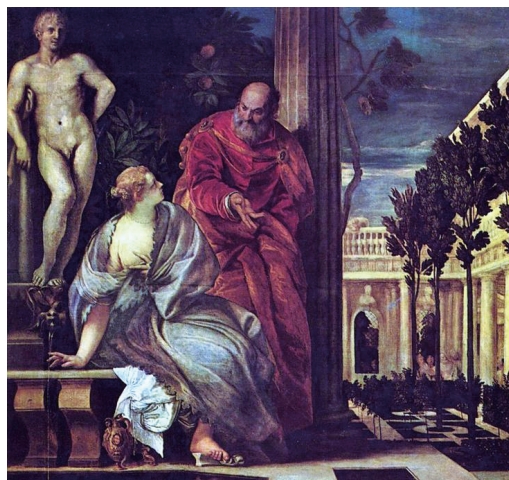
的な無責任を、価値について自分の責任で考える「読み込み」が補う。ともすれば歴史学だけに陥りがちな聖書学への警鐘として、いきおい哲学的アプローチの重要性の方を強調することが私は多いですけれども、私の真意は、そういう哲学と歴史学の相補的な緊張関係を持つることにあるのだということ。そのことを事柄のバランス上、一言付言しておきたいと思います。

しかしこう言つても、まだ抽象的すぎて、イメージがつかみにくいかも知れません。ここで、私の専門の旧約聖書から一つだけ例をとつて、この間の事情に、もう少し具体的に踏みこんでおきましょう。ここから話は、旧約テクスト解釈の実例をめぐる第三部へと進みます。

### 三 旧約テクスト解釈の実例

その実例とは、ダビデのバテシエバ事件です。これは、旧約聖書のサムエル記下一一二章に報告されている事件で、その時のダビデの心境を歌った歌が、詩篇五一篇に伝えられています。詩篇五一篇をバテシエバ事件と結びつけないのが、近代旧約学の通説となっていました。私は一九九〇年のグールドの研究との批判的対論を通して、その裏を詳細にとり、この通説を覆したと思っています。ただ今日はそうした細かい文献学的な議論はすべて割愛いたします。

いずれにせよ、王ダビデが、自分の忠実な武将ウリヤの出征中、その美しい妻バテシエバを王宮に呼び入れ、これと姦淫して夫婦の仲を裂き、権力を笠に着て、結局ウリヤを殺してしまう、忌むべき姦淫殺人事件の顛末が、サムエル記には記されているわけです。



P. ヴェロネーゼ「入浴中のバテシェバ」

ここで、一六世紀ルネサンス期のイタリアの画家、パウロ・ヴェロネーゼの「入浴中のバテシェバ」の絵を参照しておきましょう。これは「スザンナの入浴」という別の旧約外典のテーマと混同しているといった解説もありますが、私はむしろバテシェバとその夫ウリヤが対話しており、それを裸のダビデ像が見ているという風にとりたいたいと思います。この絵が描かれたのは一五七五年です。そしてミケランジェロの有名な、若き日のダビデ像が、フィレンツェのヴェッキオ宮殿の前に置かれて話題となったのが、一五〇四年です。ですから、ヴェロネーゼは当然この像を知っていた。王位につく前のその引き締まった若き日のダビデを、この絵では少し太らせ墮落した好色な姿に描いてパロディ化した可能性を、図像学の専門的な議論はいざ知らず、聖書学者としてはどうも捨てがたいように思うのです。いずれにせよ、この忌むべき姦淫殺人を聖書はどう扱っているか。驚くべきことに、サムエル記と詩篇の報ずるところによれば、このダビデの姦淫殺人の罪を、神は見過ごしにされたと報じ、またダビデはダビデで神に向かって「私は貴方に、貴方のみに罪を犯しました」（六節）という偽善的な罪の告白をし

てのうのうとしているように描いているのです。しかも註解者はこの個所を、罪というものは究極的には神に向けてなされるものであつて、その洞察を語っているダビデは素晴らしいなどと、お門違いの賛美をして、話を丸く収めがちなのです。これが、研究の実情です。

しかしそれは、間違っているのではないか。このテキストを一読し、また註解書を読んで私は、先ずウリヤの無念はどうなるのだと、ウリヤの心中を察して、つまり彼の思いにイマジネーションを働かせて、この話にとても承服できないという疑問を抱きました。またいくら聖書の權威が、また註解者の權威が、「私（すなわち、ダビデ）は、貴方（すなわち、神）のみに、罪を犯しました」という敬虔面をした告白を是としているように見えても、これは嘘ではないかという批判・疑問を抑圧することができませんでした。だって、そうでしょう、ダビデは誰よりも先ず、ウリヤに対して罪を犯したのである。それを誤魔化して、ただ神にだけ罪を犯したと敬虔そうな顔をして論点をずらし、ウリヤに対する責任をやむやにしてしまう。そうした遁辞——言い逃れのエクスキューズ——を弄しているだけではないか。聖書や註解の權威に對して、こんな批判をぶつけてよいのかどうか不安でしたが、しかしこういった批判に頼かむりを決め込むわけには行かないと思つたわけです。

これが研究の出発点です。ではどうするか。先ずこのヘブライ語の原語はレバデヒヤー・ハッターシーと言いますが、現在残っているヘブライ語伝承本文よりも、ギリシア語やラテン語の訳は千年から五百年古い。それでそうした古代語訳が別様の訳をしているならば、元来そちらの読み方が正しいということになり得ます。それで先ずその可能性を探るわけです。しかし残念ながら、セプトウアギンタのギリシア語訳、ソイ・モノー・ヘーマルトンもヴルガータのラテン語訳、ティビ・ソーリ・ペッカーヴィイも実は「私は、貴方のみに罪を犯しました」という意味ではないんですね。

それで次に、レバデヒヤーというヘブライ語を「貴方のみに」と訳すことの妥当性、これをチェックする必要に我々は迫られるわけです。これは分離を意味するバドという名詞に、前置詞レと二人称男性単数の接尾辞ヒヤーがついた形です。念のため一人称から三人称すべての人称接尾辞がつく場合も含めて、レバドの用法を風漬しに調べて行きます。これは旧約中一五〇例ほどありますが、全部文脈から意味を確定して行く。そういう作業——これは歴史学的あるいは文献学的な、客観的作業なわけですが——それをする、レバドは実は「他から分離して特に」といった意味が基本であることに気が付きます。するとレバデヒヤーは元来「とりわけ貴方に」といった意味に解するのが正しい筈なのです。これを最も古いギリシア語は、ソイ・モノーと訳した。この伝統で近代語に至るまで「貴方のみに」と訳してきたけれど、元来のヘブライ語の意味は「他と比べて、とりわけ貴方に」罪を犯した、だったのです。ではこの「他」とは誰か。それは、この論脈においてウリヤでしかあり得ないことは明らかでしょう。とすると、このレバデヒヤー・ハッターシーの言外には当然「私はウリヤに罪を犯しました」という認識が重くあるのであり、しかし神への告白の文脈では、『ウリヤを忠実な武将として与えてくださった貴方にとりわけ、罪を犯してしまいました、どうか赦してください』とこいねがっているということが見えてくるわけです。

そして実際この告白の前後には、ウリヤを殺した「血の海」への言及がフラッシュ・バックのように突然出て来ますし（一六節）、ウリヤが生前事としていたエルサレムの城壁の建造を、ウリヤの遺志を継いでダビデ自身やり遂げようという決意が語られる（二〇節）。ウリヤの名前は余りに重くて語られないですけれども、行間に彼に対する罪意識とそれへの償いの決意が実は溢れているのが、この罪の告白文ということが見えてくるわけです。

しかもそればかりではありません。なぜダビデは詩篇五一篇のような率直な罪の告白を語り得たのか。それは、サムエル記下一二章が報ずるように、神が先ず預言者ナタンを通して、赦しを告げたからです。それまでダビデ



は、薄々悪いとは感じていても、いろいろ言い訳をし、罪とは分からなかった。罪とはそれほど我々、隠蔽しがちなものである。自他に対して誤魔化しがちなものである。しかしそれがどうやったら罪として認識されるようになるか。それは赦しが告げられる時であります。

罪は単独概念ではないのです。赦しとの相関概念である。良心が鋭い特別な人は別として、罪だけを単独に認める知恵と勇気を、普通の凡人である我々はどうももっていない。それに対して、赦しが告げられる時、初めて、薄々なんか悪いことをしたと思いつつ誤魔化していたことが——心に引つ掛かつていたことが——、実に語の十全の意味で罪だったと分かる。それが罪と赦しの不思議な関係である。そしてキリスト教という宗教は、そうした絡め手から、すなわち、十字架の神の一人子が我らの罪を贖って赦してくださったという福音から、良心の鈍い我々凡人に迫るところにこそ真骨頂があるのではないか。とすると、このダビデのパテシェバ事件の物語と罪の告白の詩篇は、正にキリスト教の中心と呼応するメッセージを秘めた、珠玉のテキストだが、初めてここに見えてくるのではないでしょう<sup>(8)</sup>か。

これは最初から、聖書や教会、あるいは註解者の権威にあらがわないうで、批判的精神を抑圧していたら、決して見えて来なかった、このテキストの行間に隠された真のメッセージでしょう。あるいはまた、愛する妻を寝取られ、王の権力を笠に着た暴力で殺されたウリヤの無念はどうなるのだという、他者の心への想像力を働かせなかったなら——あるいはまた、そういう薄皮一枚といえども何らかの違和感・批判の思いにこだわらなかったらと言ひ換えでもよいでしょうが——、そうだったならば到達できなかった、このテキストの真の意味ということになりますでしょう。

「聖書の「真実」」を追究するという、今日の講演のメイン・テーマに関わる具体的な例として、例えばこうい



うことを私は考えております。少しイメージを具体的に膨らましていただけましたでしょうか。

## エピソード…研究の何がおもしろいか？

以上、三部構成の話の大筋は語り終えました。論点は多岐にわたりましたので、ここでエピソードとして、まず議論を顧みて要約しておきましょう。それを踏まえて、残りました時間、サブテーマに掲げた「研究の何がおもしろいか？」について思いをめぐらし、終わりといたします。

先ず第一部で、人文学不要論に対して、批判精神と想像力とを養うという意味で、人文学は、大学にとって、あるいは広く社会全般にとって、実は必要不可欠なものだという点を確認しました。しかし第二部では、実際の人文学がともすれば、価値にまつわる批判や他者に対する想像力を蔑ろにして、徒に訓詁注釈学的没価値性へと停滞しがちな現状を指摘しました。それに対して第三部では、もう一度現代の研究者として、価値を主体的に問題とし、それに対して責任ある「哲学的」態度をとること、しかしそれが単なる主観的な思い込みではなく、客観的な検証に裏打ちされていなければならないこと、をダビデのパテシエバ事件のテキストに沿って見てきたわけです。といたしますと、私が解するところの研究の醍醐味がどの辺りにあるかも、自ずと浮かび上がって来たのではないのでしょうか。研究の何がおもしろいか？——その答えは、それぞれの研究者によって様々な答え方があるかと思いますが、私の答えは、あらあらのところ、以下のようになります。

研究は確かに、対象を出来る限り客観的に捉えていなければならない（パテシエバ事件の例で言えば、レバドの用例分析を客観的にしていなければならない）。しかし人文学ではそこで言いつ放しで終わるのではなく、それが

主体的な価値の問題とどう関わって来るか、そこまで視野に収め、自らに問い詰めて行かなければならない。その際、聖書の、あるいは何であれ対象とするテキスト・研究対象の、あるいは更にその対象をめぐる先行研究の、權威に負けることなく、何か薄々おかしいと思った批判・疑問は、いかに素朴と見えようとも、勇氣をもって率直に対象にぶつけて行かなければならない。そうした批判で聖書がぼしやつてしまつてはまずいから手加減を加えておこうというのは、謙遜なようで実はずいぶん思ひ上がった態度であつて、それでぼしやつてしまうようなテキストだと聖書を見下しているのです。その程度のテキストだったら、大したテキストではない。そんなテキストなら研究の対象とするに足らない。そんな批判でへこむほど、聖書のテキストは実はやわではない。むしろ広い意味での古典的なテキストはそう簡単にぼしやらないで、そう批判するお前は一体何様なのだ、と逆に問い返して来ます。そこから初めて、この研究対象と研究者との間の対話が始まります。そして研究者自身が出来合いの価値観を金科玉条として批判していた（先ほどのバテシエバ事件の例で言えば、こんな酷い罪を赦す神は正しくないのではないかとといった、常識的なレベルで批判していた）テキストの価値観が実は、我々の価値観を上回ることが見えて来るかも知れない（つまり、罪は実は赦しとの相関概念であり、赦しが先行して初めて罪が分かり、そして償いの決意も生まれるといった認識が出て来るかも知れない）。そうして自分の旧来の価値観が崩され、異なつた地平が見えて来るのは、新しい発見であり、わくわくするような冒険です。その時、通り一遍の読みでは見えて来ない、研究対象の深い真意・真理・「真実」が初めて浮かび上がってくる。その時、自分も確かに変わる。そのテキストを熟読し、そのテキストと格闘した前と後では、自分の価値観が根本的に変わる。突き詰めたところ、そこに研究の醍醐味があるのではないでしょうか。

それはある意味で、自分の存在を賭けた営みですから、自己崩壊のリスクを伴います。しかしそのリスクに堪え

て、敢えて自分の今までの生き方、自明の前提としていた、あるいは信奉していた価値観をぶつけて、挑戦し、——この場合、しばしば負けるが勝ちなわけですが——自分の旧来の思い込みの弱点が見え、むしろ新たな知見が啓けてくる喜びは、なかなか他には経験しがたい、小躍りするような喜びです。研究の何がおもしろいと言って、この喜びを経験すること以上のものがあるでしょうか。

あるいは角度を変えて、こう言ってもよいかも知れません。

確かに研究には困難が伴います。そこにはお勉強と同じ苦しさがあります。強制的に思い詰めて、一定のノルマを果たして行くことをせねばなりません（バテシエバ事件の例で言えば、レバドの用例を虱潰しに分析して行かねばならない。どういう結論になるかも、そもそも結論が出るのかも分からない、不安な闇夜の手探り状態です）。しかし思い詰めてやっていると、不思議なことどこかで閃きが訪れる。

閃きということとは、皆さん、日常生活でも多かれ少なかれ経験することでしょう。《今日の夕食、何にしようかと考えていて、そう言えば最近焼き肉食べていないことが閃いた》というのでもよい。《スマホをそこらじゅう探したけど見つからなかったけど、そうだ、友達の家置き忘れたんだと閃いた》というのでもよい。閃きとは、雷光が閃くとかフラッシュが閃くというように、元来、暗いところに一瞬光ることを指す言葉です。夕食、何食べていいか迷う、スマホが消えて困ったといった暗い状態に光が突然射すこと。これは嬉しい体験ではないですか。これが研究生活には、もっと大きな形である。

では閃きの特色とは何か。少なくとも三つほどあると思うのです。

一つは、自分で積み上げて行つて閃くものではないということがあるでしょう。むしろ自分の探求を超えて、向こうから突然やつて来る。それが閃きである。

しかも第二にそこでガラッと新しい認識が開ける。ちようど闇夜を暗中模索していてピカッと稲光が光る。そこで一気に辺りの風景が照らし出されるようなものです。それも閃きのもう一つの特徴だと言ってよいでしょう。

しかも研究生活の閃きの場合、第三の特色として、一瞬後は元の木阿弥で見えなくなるといふことがあるように思います。焼き肉食おうとか、スマホを友達の家にとりに行こうという程度の閃きだったら――それも嬉しいものですが――、忘れることはない。しかし研究生活の閃きは、もう少し概念的論理的で込み入っているものが多い。その場合、一瞬閃いて辺りの風景がパッと見えたけど、我々観察力が鈍くて、どういう風景か全貌をつかみきれなかった、記憶力が貧しくてその残像が永續きしない、あるいはまた語彙が乏しくてその見たものを的確に言語表現にもたらし得ないといったことが往々にしてあります。また閃いたアイディアを客観的に検証して行つて、その閃きが幻に過ぎなかったと分かることもあります。研究の閃きの場合、そういうガセネタも混じっているから、そういうものは固執しないで潔くどんどん捨てて行つて、しかしそれでも残る本物の閃きたちを繋げて行き、論文の筋道なり、著書の結構なりが見えて来る時、我々は自分を越えたものへと進んだ喜びを経験する。そしてそれは個人を超えている認識である限り、他者にも社会にも、ある普遍性をもって認められる認識であり、こう言つてよければ、真理であり真実であり得る。個人的に自分の認識が進展する、自分の実存が代わる、その醍醐味に引かれておもしろくて始めた研究が、ここで辛うじて他者とも繋がり、及ばずながら社会のお役にも立てるといふことになり  
ます。

皆さんも高校時代までのお勉強を終えてせっかく大学の研究生活に入ったのですから、そういう研究のおもしろさの一つでも二つでも経験していただきたいという思いや、切なるものがあります。我々、教員も授業や論文指導では、単なる知識の伝授だけでなく、そのことのお手伝いを少しでもできればと願っています。

しかも真理の前には教員も学生も平等であつて、教員も怠けていると閃きません。私はこう見えても結構蒲柳の質で、元来が怠け者ですから、大学や学会の業務が忙しいと勉強しなくなります。また遊びモードに入るとそっちが楽しくなつて、仕事モードに戻るのがつらい。そしてそういう時は、全然閃かなくなります。閃くのはどうせ向こうからのことだから、TVでも見て棚ボタを決め込んでいけば、いつかやつてくるだろうと待つていても、これは絶対やつてこない。むしろ日夜、思い詰めて、ああでもないこうでもないと考え、学んでいなければ、閃きは訪れません。閃くのは、私の場合は朝起きてベッドの中でボーとしている時とか、散歩に出て三〇分位たつて心が静まつてきた時とかが多くて、机に向かつている時はむしろ少ないですけれども、閃く前後は机の前に座つてうんうん勉強しているわけです。

付言すれば、閃いたことを忘れないために、その場でメモするのも大変ですから、私はスマホを持ち歩いて、閃いた内容を音声レコーダーに録音しておきます。そうでないと凄くことが閃いたことは覚えていても、その内容が何だったか覚えていないという悲劇が起りますから。

いずれにせよ、そのテーマについて思い詰めていないと閃きは訪れない。その点で、教員も学生も真理の前には平等であつて、共に、真理に思い詰めるほど懂れて、*veritas*（真実）と云う *unum*（一つのこと）に *verto* して（向かつて）、*universitas*（大学）という共同体を、共に形成し活性化して行かうではないですか。普遍性へと開いた真理・真実に対する憧憬をもつて、閃きの喜びに満ちた研究へと、共に進んで行かうではありませんか。

以上をもちまして、聖学院大学の創立を記念する講演といたします。  
ご清聴、感謝いたします。

（二〇一六年十月十二日、「聖学院大学創立記念講演会」講演より）

註

- (1) より詳しくは、藤原正彦『管見妄語 できすぎた話』新潮社、二〇一六年、一四四―一四五頁参照。
- (2) 猪木武徳「実学・虚学・権威主義」『中央公論』二〇一六年二月号、八二―八九頁。
- (3) 同、八五頁。
- (4) 例えば、フィリップ・ボール『ヒトラーと物理学者たち』岩波書店、二〇一六年（池内了・小畑史哉訳）は、M・プランク、P・デバイ、W・ハイゼンベルクといったノーベル賞を受賞した錚々たるドイツの科学者たちが、ナチス政権に、利用されたり、取り入ったり、あるいは少なくとも無関心を決めこんだりして、十分な批判的姿勢を示せなかったことを指摘する。
- (5) マーサ・ヌスバウム『経済成長がすべてか？ デモクラシーが人文学を必要とする理由』（小沢自然・小野正嗣訳）岩波書店、二〇一三年。
- (6) 同書、一二五頁。
- (7) Seizo Sekine, *Die Tritojasjanische Sammlung (Jes 56-66) redaktionsgeschichtlich untersucht*. (Beihet zur Zeitschrift für die altestamentliche Wissenschaft Bd. 175, de Gruyter, 1989).
- (8) こうした研究の詳細は、拙著『旧約における超越と象徴―解釈学的経験の系譜―』東京大学出版会、一九九四年、一六五―二八一頁。

